LIMES
3-4 / 1991-1992
CENTRO
DE ESTUDIOS CLÁSICOS
UNIVERSIDAD
METROPOLITANA DE CIENCIAS
DE LA EDUCACIÓN

Prosa griega y *Noein* Heráclito y Anaxágoras

Carlos Disandro

LIMES
3-4 / 1991-1992
CENTRO
DE ESTUDIOS CLÁSICOS
UNIVERSIDAD
METROPOLITANA DE CIENCIAS
DE LA EDUCACIÓN

Prosa griega y Noein
Heráclito y Anaxágoras

Carlos Disandro
Ex profesor Universidad de la Plata
Profesor Extraordinario Universidad Católica
de Valparaíso

Introducción

TAL COMO PARA LOS TEXTOS POÉTICOS dactílicos de Jenófanes y Parménides (cf. *Discurso y Realidad,* Vol. VI, N° 2, Tucumán, octubre de 1991), pretendo retroceder, si ello es asequible y practicable, a momentos decisivos en los orígenes de la prosa griega. Me refiero a los textos, controvertidos todavía, de Heráclito y Anaxágoras. Pero como en el trasfondo de mi ensayo anterior (*Lyrica de Pensamiento*), en estas páginas pretendo retornar a la experiencia originante de cada prosista (lo que Lucrecio llamaría el *momen* proyectivo), y luego al centro semántico del *logos prophorikós,* o sea, del lenguaje inconfundible de cada uno.

Para un griego lo que llamo 'experiencia' siempre tiene resonancias de la *physis* y del cosmos biogenético; y lo que llamo 'lenguaje' es a su vez "cosmos duplicado", según la intuición de Novalis. Pero prefiero alertar al lector: no intento redefinir una *quaestio* filológica escoliástica, ni mucho menos sustituir o completar con un *paper* las múltiples y delicadas sonancias de escolios y escoliastas contradictorios (siglos XIX y XX).

Trataré de reordenar según dos momentos la secuencia de mis reflexiones. Mi recurso, en todo caso, es *noéin,* asumiendo, como digo, la experiencia originaria y originante de estas dos figuras, misteriosas y densas en el llamado presocratismo. Omito el aparato bibliográfico, que el lector podrá confrontar en mis trabajos de mayor porte, a saber: *Tránsito del Mythos al Logos* (1969), y

← IMAGEN EN PORTADILLA: *Cariátide del Templo de Apolo*

Filosofía y Poesía en el pensar griego (1973). He recorrido pues el áspero sendero de la Filología clásica reconstructiva, y he aprendido de estos maestros la pulsión de una doble cuerda: 1) el manejo sistemático del texto; 2) la sonancia del mismo en su contorno histórico-espiritual, lo que se condensa en el término germánico *Geistesgeschichte,* ciertamente complejo. Pienso en una renovación profunda de los Estudios Clásicos en América Románica, en una relectura viva y suscitante de esa Tradición. No se trata de postergar o ignorar la historia de la "cuestión crítica". Quedará esta tarea para algunos. Pero el acceso a los penetrales del pensar helénico corre por otra misteriosa selva, que se interpone entre el acto de inteligir la dimensión del texto y la vida misma. Todo es aprovechable como herramienta y como sendero ya recorrido. Pero ninguno de tales parámetros puede sustituir el fervor concipiente de la Antigüedad.

I.
Prosa Multívoca
Heráclito. La Fluxión del *Zufall*

En primer lugar, apartamos el reduccionismo crítico, implícito en la obra clásica de E. Norden: *Die antike Kunstprosa,* Leipzig, Teubner, 1898. Prefiero postular una polaridad entre Heráclito *versus* Demócrito y Anaxágoras. No precisamente en cuanto al estilo, sino en cuanto a la radicación physico cósmica de cada ritmo lingüístico, que 'innova' en la tradición estética del lenguaje. Pues de esto se trata: de una estética inmanente, que se trasiega o inviscera en la historia lingüística del griego. Lo que llamo "estética del lenguaje" generalmente queda al margen de la indagación positivista y/o estructuralista. Sin embargo, así como la *operatio* de la *physis* (*natura naturans*) circula por una estética congruente, así la *operatio* del *logos* (como *natura naturans* histórica, o sea, *natura naturata* en un tiempo dado), también inviscera y devela una estética. Una estética inmanente, que distinguimos, por supuesto, de todo acto de *gignōskein.*

El ordenamiento y reordenamiento de los fragmentos de Heráclito ha tenido una virtud clarificadora fundamental: estamos lejos de un espíritu reduccionista, de un *logólogos*, de un *philólogos*, o de un *historéin* (mythico o empírico). Tampoco es un aedo, en ningún sentido posible. Su prosa, pues, da por cancelados todos los troqueles, vigentes incluso para Parménides y Empédocles.

Una segunda conclusión no menos negativa, no menos importante: es difícil pensar en capítulos temáticos, que acopien y desglosen al mismo tiempo. Y aunque el empeño de Bruno Snell —y muchos otros— propenda a conciliar el estado fragmentario y una provisoria distribución temática, y la gran división propuesta por G.S. Kirk, *The Cosmic Fragments,* Cambridge Univ. Press, 1954, parece allanar algunos problemas, éstos siguen incluidos en la reflexión filológica escoliástica. Propongo definir la prosa del efesio como el *polýphēmos hodós,* la vía multívoca, y por ende imposible de troquelarse en cualquier univocidad. Junto a esa *polyphēmía* articulante, la proferición misma rescata la

physis en imágenes originarias absolutas, como *fuego, fluir, caer, río,* etc. Estamos frente a una prosa multívoca, que acentúa el *discontinuum* del logos, porque privilegia el *discontinuum* del ente. Pero nuestra perspectiva propone la pregunta: ¿cuál fue la experiencia de Heráclito, así contrapuesta al *mythos* y al *continuum* hexamétrico? ¿Cuál es la unicidad de esa experiencia, centro de irradiación de estas sentencia-inscripciones, quizá según el modelo de las estampadas en rocas, monumentos, tumbas, recordatorios multívocos, *grafiti* me animaría a decir, dictados tal vez al escriba, cuyas tablillas retomarán el hilo oculto en la multivocidad de este *hodós?* La fisonomía de Heráclito se contrapone a la de un hierophante, como se deduce, por otra parte, de su ironía recapitulatoria y desembozante. Me parece posible denominar la experiencia constitutiva del filósofo, "fluxión del *Zufall*", que lo coloca en otro clima y en otro ascenso y/o descenso, posibles en Anaxágoras y Demócrito. Y por supuesto, al margen de toda cronología precisa, fuera de la imagen del Auriga de Delfos, quizá operante después en la retórica, la historia, etc. Como se verá después, la prosa de Anaxágoras exige otras presunciones.

Pero detengámonos y retomemos nuestra identificación: fluxión del *Zufall.* Esta semántica definiría la prosa de Heráclito en dos parámetros, reasumidos para la lengua-*enérgeia*, de la *physis*. El primero, la 'fluxión'. No puede detenerse ni orientarse como una ley cosmogónica. El segundo, el *Zufall* sentido por physicos y biólogos modernos —caso Jacques Monod—, que es causa intermitente de los *phainómena*. El fuego heraclítico —remodelado después por otras experiencias, en particular estoicas— articula los dos parámetros en su ritmo de encendimiento y extinción, y sus consecuentes efectos cósmicos, anthrópicos, noéticos, estéticos, etc. La 'cosmogonía' de Heráclito incluye entre esa fluxión de *Zufall,* el lenguaje histórico, *politikós* (es decir, de la "comunidad"), *prophorikós* en las sentencias antedichas, límites ocasionales de un *Zufall* en la semántica. Un buen ejemplo define patente esta articulación. Me refiero al frag. 52, que B. Snell traduce: *Die Zeit ein Kind - ein Kind beim Brettspiel; ein Kind sitzt auf dem Throne.* Omito los comentarios a que podría dar lugar esta interpretación germánica. Me limito a definir una rampa provisoria para mi reflexión general. (Por lo demás, cf. en mi *Tránsito del Mythos al Logos,* capítulo Séptimo, pág. 193/sgs., y en particular pág. 210). El *Zufall* es aquí un eje absoluto, en cuanto al niño, en cuanto al juego, en cuanto a las tablillas que caen sin concierto, en cuanto al reino que infiere el filósofo, como *nomen* absoluto de toda fluxión. Pero el juego de este niño heraclítico no puede ser como el de Ayax y Aquiles, representado en el ánfora de Exekias (hacia el año 530 a.C.) (Cf. Werner Schmalenbach, *Griechische Vasenbilder,* Basel, 1948, pág. 55. *Aias und Achill beim Brettspiel*). De todos modos 'fluxión' se cumple en la existencia del *Kind,* del *Brettspiel,* de las tablillas mismas, del asombro del niño ante cada *Zufall,* dentro del *Zufall* absoluto generativo (el 'Reino'), su combinatoria abierta y acausalística.

En el caso de Ayax y Aquiles no sabemos si juegan por algo, por una apuesta, cuya resolución decidirá un *Zufall* muy restringido. En el caso del niño, según la intención de Heráclito, no se juega por nada. De allí en el fragmento griego la cópula sustantiva (*estín*), suprimida en la traducción germana. Aquí, de todas maneras, no se juega por nada, para nada; tal vez tampoco se determinan

tablillas (o dados) congruentes, como en la posible apuesta de los héroes. En una palabra, es el reino absoluto de *la fluxión del Zufall,* que incluye *physis,* hombre-niño, hombre-historia, hombre-*noéin,* hombre-*logos.*

Podemos concluir: Heráclito es un niño que juega con el *Brettspielen,* se instala con el *logos* en ese reino de la fluxión del *Zufall,* que promueve la sentencia y genera el pensamiento. En tal marco acontecen en el *logos* los *sḗmata* lingüísticos, la combinatoria del *Zufall,* origen y *arkhḗ* de cada impulso generativo del pensamiento. Hay aquí una sacralidad absolutamente originante en cada momento de la pulsión semántica propiamente dicha. En este horizonte coloco la experiencia profunda de su prosa.

2. Reconsideremos ahora el itinerario, el *hodós* heraclítico, que he denominado "prosa multívoca", promovida por la *fluxión del Zufall.* Esta fluxión tiene su imagen o magno emblema en el fuego. Es omniabarcante, a la manera del *Kháos* hesiódico. La fiesta del fuego manifiesta el gran círculo del *Zufall* omniempírico, omnioperativo, pura semántica sin restricción de proceso o de significantes. El hombre, a su vez, lo exhibe en su *logos* profirente; y éste lo incardina en la sentencia multívoca.

No podemos pues hablar de un registro temático, como desde Hesíodo en adelante. Tampoco recomponer una suerte de partitura que ha distribuido los 'tiempos', 'ritmos' y 'temas'. Éstos reaparecerán con variable incidencia de la fluxión, pues el *Zufall* por cierto la incluye, la desborda y la perfila con variables de un invariante absoluto.

La experiencia de Heráclito no corresponde en ninguna forma a la *anábasis* de la luz, ni al ritmo perpetuo y ondulante de las ondas marinas, ni al aire plenificante de los espacios siderales o del *atmen* apokatastásico de la vida biológica y espiritual.

¿En dónde enraíza esta experiencia originaria de la prosa multívoca que aquí evocamos con incierto paso hermenéutico? ¿En qué radica pues el *momen* desencadenante, que energiza desde esa experiencia el *noéin* filosófico, estético, crítico, consumativo hasta llegar a la perspectiva de *Aiṓn*-Niño del frag. 52? Tal sería, de un modo estricto, la cuestión que a mi ver plantea la enigmática prosa del efesio. Se ha tendido, en general, a un reduccionismo analítito-sintético de una suma racionalizada según la fuente filológica. Sin embargo, a ese reduccionismo escapa el centro semántico que redujo *experiencia* a *lenguaje,* y por supuesto la experiencia misma, que en todo caso no cuenta.

Sin duda, Éfeso rescata esta experiencia, articulada con el trajín religioso y cultural de la ciudad. Aquí está la fluxión del *Zufall,* no en las olas del mar, menos multívocas, si se quiere, que los hombres. Y quizá en el culto de Artemisa, su templo, y en las colaterales capillas indescriptibles, de oriente y occidente, como *hodós polýphēmos* tórnase patente el decurrir del *Zufall,* quizá en algún culto o ceremonia menor de tirar la suerte, extraer la *divinatio,* interrogar los signos del fuego, encendido en múltiples cubículos, altares, ritos; el vaticinio, las profericiones equívocas; el templo de Artemisa, probablemente multitudinario; el puerto y la ciudad cruce de occidente helenizado y oriente mágico, etc.; este contorno sin duda, humano, imprevisible, contradictorio, se presentó al fi-

lósofo como paradigma del *Zufall.* Y el fuego de los altares y sacrificios, de ritos polisémicos y oscuros, ese fuego concentró la imagen arkhaica, protogénica del Zufall physico, combinatorio y fundante, pero también inaccesible. En términos modernos, la experiencia de Heráclito es *histórica,* del hombre multívoco, que propone, patente, el modelo de la *physis,* inquirida por los *physiólogoi* que preceden o circundan al Efesio. Pero la distancia entre *rapsodoí* y *physiólogoi* es menor que entre aquellos profirentes y el *Zufall* y su fluxión lingüística. A esta conclusión parece haberse aproximado el filósofo; sería su anábasis auroral en el pensamiento y por ende raíz misma de su prosa multívoca.

La fluxión compromete todo el ritmo diacrónico; el *Zufall,* todo ritmo sincrónico. ¿No es éste, acaso, el resultado post-moderno del iluminismo reduccionista, en sus múltiples vertientes espirituales y estéticas, quiero decir en textos determinados, en que *latet aut patet,* según variable sintonía, el gran mysterio celebrado por el Efesio?

Si mis inducciones, referidas al contenido de la experiencia heraclítica, a su traslado estético a una proferición concreta —que he llamado— por comodidad, sentencias de inscripciones multívocas; si tales inducciones recapitulan o describen, en fin, su ritmo interno de *Zufall,* según corresponde, claro está, a la nota semántica fundamental, la que acuerda con lo que denominé su peculiar *anábasis* auroral, en cuanto discrimina el *holon* mundano; y si el carácter fragmentario significa el relámpago discontinuo en la letra; si todo ello lo proponemos y exhibimos como instancia convivida y acogida por el *noéin* prosístico, debemos postular que en esa experiencia el pensar griego se deslinda del universo hyperbóreo, y que Heráclito representa entonces el fin del espíritu dórico, cuyas consecuencias rebrotarían en la modernidad. Me refiero, claro está, al paulatino hundimiento de la "luz hyperbórea", sustituida por el *Zufall,* que abre ancho cauce a la *katábasis* aqueróntica. Y esta interpretación, si se quiere mythico-theológica, no disminuye en absoluto la profundidad de la experiencia heraclítica. Al contrario, la sustrae al mero positivismo, vigente en un recuento de ruinas y de escolios parafilológicos.

3. Sería preciso completar este decurso descriptivo y hermenéutico, recapitulando algunas inferencias posibles, desde las riberas de mi reconstrucción. Podría sintetizarlas en tres franjas temáticas, que son, en cuanto a Heráclito, asunto entrañado en su espíritu y en su texto. Son ellas: 1) *logos* y *physis;* 2) filósofos y niños; 3) hexámetros y dados. Reseñaré brevemente cada apartado, para completar mi relectura del 'Oscuro', pues creo que esas tres titulaciones fincan una luz indecisa y rompen la tiniebla, sin que ello implique descansar en la luminosidad reverberante sólo ostensible en Homero y en Parménides. El 'Oscuro' siempre rescata su rostro y su *logos*, colmado de extraños perfiles evanescentes y contradictorios.

Lyricamente es un oráculo, que profiere su sentencia para reactualizar el Silencio primordial, anterior a la separación del cielo y de la tierra. Y pictóricamente un Rembrandt helénico, que desoculta el perfil de las Sombras para tornarlas más enigmáticas. Su lyrica, pues, sobrevuela un abismo insondable. Y su

paleta lingüística cumple, en cada fraseo, la abolición de la semántica protoeidética y protoirradiante. De todos modos debemos internarnos en estas oscuras soledades del Efesio. Pero advirtamos que ninguna claridad de un sistema analítico *ad hoc* sería posible; sólo la sincronía en la intuición fulgurante del *Zufall*, inviscerado en cada fragmento, abriría el pórtico al reino de Heráclito.

Por esto mismo, *logos* y *physis* conciertan en Heráclito como sonancia y ritmo discontinuo. La sonancia protomórfica y protoeidética pertenece a la *physis*, es, mejor dicho, la *Physis*. El *logos*, en cambio, integra la patencia de la fluxión rítmica, al margen de toda geometría y de todo *eidos*, al margen también de partículas, homeomerías y concentraciones phaenoménicas del *kosmos*. Este vínculo sujeta la prosa de Heráclito a un dis-creto reinicio, como la mano que anota un texto epigráfico, develado, solitario, fungente para otros solitarios que se desvelan o se abisman. *Logos* y *physis* coinciden en la fluxión diacrónica, de donde advienen pulsiones sincrónicas variables, abiertas y contradictorias. Cada pulsión sincrónica es *einmalig*. ¿Cómo se explica pues el *kosmos*?

La segunda acotación hermenéutica afronta la similitud entre el filósofo y el niño, entre el reino de la filosofía y el reino del niño, en fin, entre el acontecer del *logos* filosófico y el *paideuein* del niño. Las instancias que sumariamente propongo no anulan otras, en vista de la acepción general del *Zufall* en Heráclito. Pero se internan en un bosque hermenéutico, para dilucidar la emersión lingüística de esta prosa arcaica griega, que no puede calibrarse en la perspectiva de Norden y otros.

El filósofo no alcanza a constituir un juego definitivo, como el niño en su reino con las tablillas o dados del *Zufall* lúdico. El niño mantiene en ese reino la esencia del juego, el jugar, siempre jugar sin meta fija, como no sea la expectativa del mismo juego. La insistencia de Heráclito en la proposición del reino me parece un dato que no debemos soslayar, pues el término griego indica un *totum* con que se realiza ese 'reino'. El filósofo, el *noéin* a su vez, interdimensiona la convergencia o combinatoria de *logos* y *physis*, y naturalmente deduce sincronías lingüísticas siempre fragmentarias, discontinuas, raíz de la prosa de Heráclito, raíz en una experiencia estética acontecida en Éfeso, ciudad de multívocas referencias del hombre; sería posible tal vez rastrearlas en los fragmentos griegos del Efesio, si subsisten sus combinatorias como nudos indemnes de la diacronía acontecida en el *logos* y por ende en la prosa. La sincronía del fragmento es remanente en la fluxión del *Zufall*. ¿Podría escribirse un texto según un plexo orgánico, o las sentencias *apophánticas* del santuario fueron en definitiva el modelo de esta prosa?

Una última acotación desentraña la polaridad entre hexámetros y dados, lo que significa el relegamiento de toda la tradición lingüística rítmica griega, como un segundo momento personal de esta experiencia. En efecto, el hexámetro es la exclusión lingüística de todo *Zufall*. No podría acontecer en él un "reino del niño". Entre dáctilos y espondeos, por una parte, y dados echados al acaso, por otra parte, plantéase una polaridad extrema. Sobre todo el dáctilo implica una combinatoria constructiva absoluta, inmune al *Zufall*. Hexámetro y Heráclito son excluyentes y casi diría absolutamente enemigos.

De esta manera concebiríamos la prosa de Heráclito como reluctancia total frente al dáctilo. En esa prosa advendría por otra parte la anulación de todos los

troqueles semánticos, emergidos y sellados en la tradición dórica, y sería entonces el Efesio por su lenguaje un *divortium aquarum* insoslayable en la vida griega. *Logos* y *physis,* filósofo y niño, hexámetros y dados representan en mi reflexión el último tramo hermenéutico para desentrañar esta experiencia profunda, causa de tal prosa; y de estos textos enigmáticos, signados inevitablemente por una oscuridad que ha proporcionado el epíteto para designar al portante de esa conciencia y comprensión de la fluxión del *Zufall,* y por ende a sus ruinas lingüísticas, como un reino inmerso en tal oscuridad. La experiencia de Heráclito es, sin embargo, profunda y conmovedora, y ha provocado siempre, ya desde la antigüedad, una extraña resonancia de desconcierto y asombro. El mejor ejemplo de esta inequívoca pulsión del viejo texto es sin duda Lucrecio, y su mente afincada en *ratio speciesque naturae.* Pero habría que ver si en definitiva la contra-experiencia de Lucrecio, el contracanto de su hexámetro poderoso no radican en este relámpago advenido entre dos mentes disímiles. En otras palabras, si Lucrecio no es prisionero del 'Oscuro'.

II
Prosa concertada
Anaxágoras. La diacronía cósmica

Debemos afrontar como contraparte de la fluxión del *Zufall,* la experiencia del *noéin* en la sincronía cósmica, y la condición de la prosa que la inviste y trasiega en la historia lingüística del griego. Me refiero, claro está, a la figura y a los textos de Anaxágoras (Cf. mi libro, *Filosofía y Poesía en el Pensar Griego.* La Plata, 1973, cap. II. pág. 85).

No es ahora el espectáculo del hombre, matriz en la experiencia de Heráclito para intuir el reino del *Zufall,* que se presenta según fluxión imprevisible e inaprensible como *continuum.* La Profunda conmoción del *discontinuum* heraclítico resultaría la raíz de su prosa emblemática y siempre incoativa en la univocidad de cada sentencia incomunicable con la otra.

En el espectáculo de las ondas marinas y su contrapuesta figura fenoménica con el cielo estrellado, radicaría la compleja *anábasis* de Anaxágoras, desde las homeomerías del agua tumultuosa a la sincronía noética pitagórica del cosmos estelar, a la *diakósmēsis eis aeí.* O sea la *anábasis* desde homeomería a *nous.* La experiencia de Anaxágoras, constituiría un *hodós,* del *discontinuum* physico al *continuum* metafísico, recuperados por Sócrates-Platón según otros parámetros. De esta *anábasis* fundante y reasuntiva del *holon,* procedería la prosa del Klazomenio, tan diferente del discrimen heraclítico fundado, como dije, en el *Zufall.*

La experiencia del *discontinuum* acontece junto a las *Klazomenaí aktaí,* y genera la contemplación de las homeomerías irrefragables, fundamento de los *phainómena,* en el sentido griego del término, sentido estricto, ligado a *phainō,* una lumbre, un resplandor, una reverberación, tan pasajera como bella. La experiencia del *continuum* recupera la sincronía inabolible de la *diakósmēsis* pitagórica, ya emergente en otros pensadores, que ponemos a un lado por ahora.

La *anábasis* entre una y otra contextura, entre uno y otro desocultamiento o inlatencia, propone el reino de la sincronía-*nous* y su específica inhabitación semántica en el *logos* histórico, es decir, lo que denomino, en cuanto al texto anaxagórico, la "prosa concertada", como testimonio que incardina aquella experiencia anabática, causa del libro anaxagórico, y causa a su vez de un estímulo promotor para las *anabaseis* platónicas, de donde surge precisamente la prosa platónica.

2. Dejamos atrás pues todas las etapas arcaicas y preclásicas de la prosa griega; e incluso las modelaciones de ésta —historiadores, retóricos, sofistas, etc.— no anulan el impacto de la prosa concertada de Anaxágoras, como se puede colegir por el testimonio explícito de Platón. La *enérgeia* de esta prosa ha mantenido pues su perfil hasta el siglo IV, y nada menos que en Atenas. Deberíamos contrastarla con la prosa sistemática, analítica y reduccionista de Demócrito. La tríada Demócrito, Anaxágoras y Platón definen una curva de *experiencia* y *lenguaje,* rara vez considerada con precaución y sutileza por la filología; y curiosamente ignorada por los historiadores de la filosofía y la cultura griega. Me limito, en todo caso, en estas breves páginas, a proponer la temática, antes de progresar en la consideración de lo que llamo "prosa concertada", como un signo que debemos inteligir para redimensionar aquella curva.

En primer lugar, conviene señalar que ese parámetro lingüístico-espiritual es la verdadera herencia y sustitución del troquel hexamétrico. Y como he sostenido en otras ocasiones sería congruente hablar de pre-anaxagóricos y anaxagóricos, para desembozar finalmente la prosa platónica, sin modelo pero sí con estímulos lingüísticos radicados en el *peri physeōs* del Klazomenio.

En segundo lugar, es oportuno explicar por qué hablamos de 'concertación', según un detalle característico, excluido e inmune, al mismo tiempo, al ritmo dactílico. En efecto, no sería posible concebir una escisión entre sincronía cósmica y discurso anaxagórico. La 'experiencia' del filósofo comporta, a mi ver, dos etapas de su vía espiritual —en el sentido de la *Geistesgeschichte* de los germanos— y la prosa, no sólo acto lingüístico de proferición, rememorada en un *texto*—, interpretamos, claro está—, reasunción escrita, no en el sentido temático desglosado del *noéin,* sino en el sentido del *logos prophorikós.*

Ahora bien, la primera etapa es la 'disyunción' entre las olas rumorosas de las playas egeas y la inconmovible sincronía del cielo 'estrellado', esplendente, en un silencio luminoso y nocturnal al mismo tiempo.

La segunda etapa es la *anábasis* de la experiencia que postula, y desentraña o desemboza, el *noûs* sin negar la *physis*. Anaxágoras reasume el vínculo generativo, originario, como lo expresará Platón en otro contexto, pero que no puede ser incluido en un *holon* sin el *nous* —naturalmente entiendo la nota generante, la *physis-génēsis,* como la entiende Platón—; para Anaxágoras ella no se concibe sin el *nous*. Ahora bien, la *anábasis* así descrita, es la *génēsis* (es decir, la *physis*) que concierta "experiencia y lenguaje", y en el lenguaje concierta *homeomería* y *nous*. Curiosamente podríamos concederle a esta prosa concertada la denominación o fórmula heraclítica *"harmoníē aphanḗs"*. La prosa concertada sería pues el *logos prophorikós,* desligado, como dije, del ritmo dactílico,

pero en su inmanencia semántica dotada del ritmo sincrónico que le otorga el *nous* y su *enérgeia* congregante precisamente para la existencia semántica.

No podemos pues comprender la cultura del siglo V sin este doble ritmo: el ancestral, hyperbóreo, que es un ritmo isócrono, capaz de recrear en su diacronía todas las instancias divino-humanas, physico-cósmicas, en un *eón* genésico; y el ritmo del *nous* que renueva, en la sincronía del lenguaje, el momento originante de la lumbre hyperbórea, para que advengan las imágenes sagradas con que se completa el cosmos.

3. Mi discrimen, en cuanto al *holon* (*nous* y *physis*) y la somera referencia que propongo hacia el pensar platónico, pretenden justamente renovar la inteligencia estética de la prosa anaxagórica. Lo que llamo inteligencia estética, lingüística, reasume el *intrinsecum semanticum* del *nous*. Y ello hace de Anaxágoras el constructor de un discurso prosístico. Contemporáneo del Partenón y de Pericles, una sincronía o concertación de espacios, mármoles, imágenes, lumbre y cielo, ciudad operosa y emergente hacia un don holístico de la lumbre hyperbórea. El *perí physeōs* de Anaxágoras y el Partenón de Iktinos y sus operarios —*Meister, Geselle, Lehrlinge*— coronan estéticamente el siglo V de Atenas. (Cf. GERHART RODENWALDT, *Die griechische Tempel.* Deutsche Kunstverlag. 2. Auf. 1951, en particular págs. 25-27 con sus *Bilder* págs. 26-35). En el Partenón hyperbóreo culmina de otro modo la *physis* cosmogónica, la *natura naturans,* quiero decir, la *Werkimmanenz* de la Palabra Griega, no afectada por el *mythos* de los orígenes, originante ella misma como *arkhḗ*. 'Entendemos' la veneración con que Atenas "oyó y vio" al Klazomenio, antes, inmediatamente antes de los tiempos katabáticos, también para la insigne ciudad. (Para el vínculo Anaxágoras y Pericles, cf. VIKTOR EHRENBERG, *Sophocles and Pericles,* Blackwell, Oxford. 1954, particularmente pág. 92 y sgs. y pág. 157). En el *perí physeōs* y su prosa concertada, convergen de un cierto modo el filósofo y el arquitecto, el político y el poeta trágico (Sófocles), y acontece pues una *diakósmēsis* espiritual, semántica, operativa, aún vigente tras inconmensurables catástrofes desembozadas en un lapso de dos mil quinientos años.

No resulta un despropósito crítico 'concertar' —valga el término— parámetros disímiles para asir o develar el centro semántico, latente en el discurso anaxagórico; y patente, desde luego, en la sincronía sintáctico-conceptual. Comprendemos el impacto que causó en su contemporáneo Sócrates y tal vez en Pericles, o en los mejores filólogos y helenistas del siglo XIX, hasta este oscuro período finimilenar.

El 'libro' de Anaxágoras —un modo de decir—, o el tratado, no comportó a mi ver acápites temáticos, o lo que llamamos 'apartados' y consideramos capítulos dialécticos, que despliegan la estructura de la *quaestio*. Más bien, en cursos cíclicos espiraloides de concentración y *déroulements* contrapuestos, repetía en semántica los signos ancestrales visibles en ánforas, relieves, metopas, frisos, etc. Asimismo esa prosa religó pues la concertación constelada del cielo y el infinito *motus* de las ondas marinas. En este contexto debió sin embargo destacarse semánticamente *logos, physis, nous,* desplegados como un vasto friso criptográfico, coherente con la experiencia de *anábasis* auroral, reasuntiva

de los *phainómena* apophánticos del hombre noético. Pienso si no sería posible articular este estilo con algunos coros de Sófocles, vigentes con un ritmo integrativo, como puede colegirse de *Antígona,* por ejemplo, y su totalidad trágica, ceñida y desplegada al mismo tiempo.

De cualquier modo, este ritmo espiraloide de la prosa resulta congruente con el relegamiento del *continuum* hexamétrico del mito. Y si bien he postulado una experiencia inicial de *anábasis,* el curso prosístico mismo desoculta *anábasis* + *katábasis* en velados y sinuosos lineamientos que el diálogo platónico canceló para siempre.

Otra propiedad característica de esta prosa parece residir en una sintaxis enjuta, más próxima al estilo de Tucídides que al de los *rhetores,* proclives a disolver la concentración en otro ritmo, nacido en todo caso de otra recepción de la realidad. Y a esto pretendo llegar: el oído griego de Anaxágoras no sucumbe ante el *numerus rhetoricus* que ya se insinúa entonces poderoso, porque afecta el "poder', lo contiene como su intrínseca alianza con el mundo, y relega en cambio el *noéin*, o lo emulsiona no como ritmo, sino como *pragma*. En la obra de Anaxágoras advertiríase un conflicto, una *eris,* que en definitiva destruirá la cultura y la ciudad griegas. Quiero decir, aquellas tendencias *hostiles* a la concentración sincrónica y cósmica. La energía de la *eris* afíncase en esta ladera. El 'poder' dinámico, cambiante, operativo y el *noéin* que espeja una vez más, en la mente y en el habla, la *diakósmēsis* concentrada y sublime, instituyen un *pólemos*, un conflicto. El signo de toda cultura sagrada, espiritual, *sýmbolo-poiética* parece ser la patencia de un *noéin*. Su caída, su *Untergang,* consistiría contrariamente en la energía de un *Ersatz* incontrolable, *kratos,* que abre la ruta de *Eris* maligna (Hesíodo) y subyuga las estirpes, los símbolos, en fin, el oído ancestral para la palabra originaria.

4. Finalmente el vocabulario de Anaxágoras, ¿corresponde sea evocado como quieren, entre otros, D. Gersenson - D. Greenberg (*Anaxagoras and the birth of Physics,* New York, Blaisdell, 1964); o J. Zafiropulo (*Anaxagore de Clazomène,* Paris, Les Belles Lettres, 1948), en un sistema de ciencia, según la acepción moderna? (cf., para toda esta cuestión, la bibliografía en mi libro ya citado). Me limito a subrayar que este comparatismo y empeño histórico-genético, causalístico, resulta un reduccionismo, que lamentablemente la filología procura ampliar y difundir. Sin embargo, en cuanto a Anaxágoras mismo, estamos en presencia de "imágenes sonoras sagradas", más próximas pues a los orígenes intocados que a las secuencias ulteriores, totalmente alejadas y ayunas de la experiencia que he presupuesto y connotado.

En otras palabras, el vocabulario de un index anaxagórico pierde su energía potenciante de la luz noética. Me parece prudente retornar al 'acto' de pensar anaxagórico, que implica una patencia, *en* la mente, de la 'disyuntición' entre el cielo y la tierra, y por ende un nítido predominio del logos-luz y vida, contra el reduccionismo ya señalado.

Este vocabulario se inserta en la concentración de *sensus* holístico que, tensionado en la prosa sincrónica, mantiene el signo semántico como *physis* operativa. Por donde la lectura de tal texto podría adquirir resonancias 'revelatorias',

como lo demuestra el caso de Sócrates. Para nosotros, enfrentados con perfiles fragmentarios, el reduccionismo analítico no sólo nos confunde, sino sobre todo nos abruma de obstáculos, en un reino de metamorfosis semánticas; ellas anulan inevitablemente el resto apophántico del fragmento mismo, aunque parezcamos deducir o construir un *continuum* doctrinal, como una serie descriptiva y/o abstracta *more geometrico*. Es una ilusión, dañosa para la comprehensión intuitiva y develatoria.

Ésta es la causa de mi reclamo al contenido estético inmanente de la prosa anaxagórica. Pues la reconstrucción espiritual que intentamos desde un fragmento se torna en una empresa verdaderamente fundante de una 'noética'. Noética de suscitación y relumbre originaria y lyrica, en medio del poder de las fuerzas aquerónticas, que ocultan por cierto la concertación luminosa del Klazomenio hyperbóreo. Es ése el requerimiento de América en horas muy sombrías del mundo, y en el total agotamiento de la industrialización de los *papers* polyfémicos e infecundos. Y a su vez el humanista filólogo, inclinado sobre el enigma del texto griego, transforma su experiencia en una recepción mystérica, quiero decir, en una 'celebración' del mundo-cosmos, bello y bueno, luminoso y sacro en su existencia physica, noética y semántica. Volvemos al *Rümen* originario, y escapamos a la clausura de los ídolos modernos, a las homeomerías efímeras, al ruido imperioso en la vaciedad del hombre y su ciencia caínica. Anaxágoras torna a ser Anaxágoras misterioso y sagrado, como lo creyeron los atenienses y lo veneraron en altares, abiertos a su numen *oikístico*, fundante y divino. América a su vez, por la filología griega, aplica sus ojos y sus oídos a la proporción entre la *diakósmēsis benedicta* y el *intrinsecum semanticum* de una palabra que regenera con fervoroso estímulo el acto de 'existir' en la historia, es decir, en el tiempo, según un acto de *noéin* irrestricto, como el que cumplió este griego venerable al borde de las olas rumorosas en su patria jónica.

La prosa de Anaxágoras, pues, cumple un ciclo completo de *noéin*, misteriosamente incólume en unos pocos fragmentos de su libro *peri phýseōs*, tal como el entero cosmos generativo está presente, incólume y total, en la gema magnífica del carbunclo, suscitada según Novalis por la alquimia de la tierra, en sus profundidades oscuras, para que el hombre aprenda cómo en lo mínimo inhabita y opera una deidad benéfica, conciliante, instauradora. América anaxagórica, tal es la expresión de mi docencia filológica, de mi empeño por rescatar la experiencia Lyrica Griega y sus rutas fundantes todavía, incluso para un orbe desconcertado y mostrenco, ayuno del Espíritu, del *Nous* que concentra y despliega con Divina Luz inabolible.